MODERNLİK DURUMUMUZA DAİR

YASİN AKTAY

Gözlerimizi hangi tarihte ve nerede dünyaya açarsak açalım, orda hepimizin bulduğu, bizi bekleyen hazır bir gerçeklik vardır. Bu gerçekliğin annemizle başlayan hayatımıza girişi belli bir aşamaya kadar insanın kendi hayatına isteyerek *dahil* etmesinden çok kendi yaşam alanı içine emrivakilerle sokuluşu şeklinde olur. Bir süre sonra gerçekliğin çoğalan oluşumları içinden bizi özgün kılan, diğerlerinden ayıran seçmelerimizle varolmaya başlarız. Gerçekliği kendinde olmaktan çıkarır, ona kendi damgamızı vurur, bizim gerçekliğimiz kılarız. Bu ayrılışımız ve kopuşumuz varoluşun kaçınılmazlığı içinde bizi koca evrende yapayalnız ortada bırakıverir. Kopukluğumuzun farkına varışımız bize tutturduğumuz yolun kendinde bir doğruluktan her zaman için yoksun olacağını ta'rîf eder. Başkalarınınkinin de... Buna karşılık başkalarıyla iletişim ve etkileşimimizde gerçekliğe hep aynı anlamları dayatmış olduğumuz varsayımıyla hareket ederiz... Bu da bizi evren içindeki atılmışlık hissimizin olası nihilistik sonuçlarına karşı iyimser kılarken birbirimize, gerçekliğin çoğu kez keyfî olan kurgulamalarını totaliter girişimlerle icbâr etmeyi haklılaştırmanın elverişli bir zeminini de yakalamış oluruz...

Bu arada içine sokulduğumuz, gönderildiğimiz gerçekliğin içinde hepimizin farkedeceği, orta yerde, her zaman için vahyi de buluruz... Sadece bizden birilerinin belirli zamanlara özgü bir buluşu olarak değil, bütün insanların gerçekliğine dahil olmuş bir olgu olarak hayatımıza girme ısrarında özerk bir gerçeklik olarak bulunur vahy... İddiası bütün yaşam alanlarımızı bizi bulduğu şu felaket durumdan yola çıkarak düze çıkartmak. Yani seçmelerimiz üzerinde söz sahibi olmak... Kendi başımıza buyruk olmaktan vazgeçmeye bizi zorlamak...

Yaşam alanları üzerinde insanın kendi etkinliğine hiç kimseyi ortak etmeye yanaşmamakla da nitelenebilen modernlik koşulları içinde, vahyi her zaman için insanların güvenebilecekleri ve izleyebilecek-

leri tek düstûr olarak gören Müslümanlar, bu koşullarla olan diyalektiklerinin doğallıkla gerginleştirdiği vasatlarda varolma şanslarını tekrarlamak durumundadırlar. Gerçekliğin bügünkü görünümü olan modernlikle müslümanlık arasındaki ilişkinin başka bir deyişle modernlik durumumuzun ne türden bir ilişki olduğu doğrusu bu yazıda tüketilebilecek bir konu değil.. Bu yazıda da zaten bu ilişkiyi şu veya bu şekilde tüketme girişimlerinin bir eleştirisi denenmektedir. Bir yandan Modernliğin kuşatıcılık iddiasını, varolduğu andan itibaren gökkubbe altında olan biten her şeyde (tabiîki çağdaş Müslüman canlanmanın oluşumunda da) çoğu kez yegane belirleyici bir rolünün olduğu izlenimini edindiren çözümlemelerin bir modern vehim olduğu sonucuna ulaştırmaya çalışılacak, diğer yandan kimi çağdaş İslâmî yorumların muhtevalarındaki modernlik etkisinin izleri sürülmeye çalışılacaktır. Birbirini zayıflatıcı gibi görünen bu karşıt yönlü girişimin altındaki, müslümanca varoluşun mümkünâttan olduğu varsayımı pekiştirilmeye çalışılacaktır. Fakat müslümanca varoluşun, her şeyden önce insanca varoluşun en uygun tarzı olduğu da iddia edilirken bunun insanlığın ters-ütopyalarına işlerlik katan boyutlarının giderilmesi iddiasını içermediği de hatırlatılacak, hatta yer yer bu iddianın da eleştirisine girişilecektir.. Dolayısıyla bir yandan insanlığın kendi başına buyruk yaşamasının ontolojik bazda eleştirisi yapılırken, diğer yandan insanın insanlık durumunu yok sayan ütopik ve totaliter eğilimlerin söylemin arasından sızma girişimler de engellenmeye çalışılacaktır. Böylece bu eğilimlerin, en basitinden insanın, cenneti yeryüzünde yaşantılamanın imkan dahilinde bir şey olduğu yanılgısına dayandığı sonucuna bağlanacaktır.

Bütün bu konularda bu kadar kesin konuşabilmeninse bir imkan, hatta daha da ötede bir imtiyaz gerektirdiğini ve bu imkan ve imtiyazın extra insanî donanımlarından dolayı değil (ki bu, vehimden öte bir şey olmaz zaten) vahy gibi bir imkânı yok saymadıkları için Müslümanlara özgü bir şey olduğu savunulurken, bunun niçin ve nasıl böyle olduğu da bu yazının kapsamı içinde cevaplanmaya çalışılacak sorulardandır...

1

Dünyadaki varoluşumuzun, insanlarla, doğayla ve zamanla olan ilişkilerimizin anlamlı bir bütünlüğe kavuşturulması meselesi insan-

ların sahip oldukları bilgilenme ve anlamlandırma teçhizatları aracılığıyla nihai bir çözüme kavuşturulabilir mi? Veya sorunun îmâlarıyla birlikte en genel ifadesiyle insan, kendisi için verili bir zaman veya mekanda neyin iyi neyin kötü olduğunun mutlak veya yeterli bilgisine sahip olabilir mi? Böyle bir soruya olumlu veya olumsuz karşılık vermek herşeyden önce böyle bir sorunun anlamlı olup olmadığı konusunda bir karara sahip olunup olunmadığıyla bağlantılıdır.

Özellikle son elli yıldır -dinlerin yerine- insanlardan kaynaklanan, hayatı totaliter anlamda kuşatma iddialarının, doğrudan doğruya insan hak ve özgürlüklerine veya dünya barışına yönelik vahim sonuçlarının bazı insanlara öğrettiği en önemli şey insanın özellikle Aydınlanma geleneğiyle resmedilen şu "duygularından, arzularından veya başkasının vesayetinden bağımsız olarak aklını kullanabilen, kendine yeterli, egemen-özne" konumundan oldukça uzakta olduğudur. Bunlar insanın eliyle bir cennetin yeryüzünde yaşantılanabileceği umudunu kaybetmiş olduklarından insandan kaynaklanabilecek her çeşit kesin çözüm iddiasını reddetme isteğiyle yukardaki soruyu anlamsız bulmalılar. Çünkü genelde insanın yeterliliğine olan güven geleneğinden gelen totaliter girişimlerin çoğunun kendi varlıklarını bir bakıma bu sorunun anlamlı bulunması ve çoğu kez olumlu karşılanması üzerinde temellendirdiklerini de görmektedirler. Ama hayatı anlamlı kılma girişimlerini yadsırken aslında olumsuzlamanın mutlak bir vurgusunu kullanarak çözüm olma iddialarını zımnen korumuş olurlar. Çünkü bu dünyada çözümsüzlüğe mahkum olduğumuza dair bir iddiada bu derecede ısrarlı olmak masum bir ontolojik arayışa meşru bir öncül oluşturmanın ötesinde kendisi bir açıklama olmaya, yaşama karşı belli bir kayıtlılık formu olmaya yönelir. Üstelik olumsuzlayıcı söylemindeki bütün arayışlarını insanın evrensel bir tasarıya kaynaklık edebilme imkânını azaltan veya yok eden *zaaf* larını bulup ortaya çıkarmaya yöneltmek ancak insan hakkında kesin ve mutlak ifadelerden kaçınmakla -belki de susmakla- tutarlı kılınabilir. Örneğin tarihin bir "yön" ünün veya "kontrol" ünün olup olmadığı konusunda insanların bir karar veremeyeceklerini düşünmek tarihin bir yönü veya kontrolünün olmadığı yönündeki herhangi bir kesin ifadeyi de gereksiz ve -zaten- geçersiz kılar. Oysaki insanın bu konuda söz söylemesinin imkânlarına yönelik açıklama girişimleri çoğu kez insan için böyle bir imkânın yokluğu saptamasından geçer geçmez, doğrudan doğruya ta-

rihin bir yönü veya kontrolünün olmadığı kesin yargısına ulaştırmaya çalışırlar. Halbuki insanın tarihe yönelik her okuma girişiminin bir yanılsama olması tarihin yönünün veya belli bir akış ve kontrolünün olmadığını göstermez. Bir yanılsama algılanan nesneden değil algılayan özneden kaynaklanır.

Yukardaki soruyu *vahye mecbur oluş*' un dolaysız bir gerekçesini açıklamak üzere olumsuz cevaplayacak hatta cevaplayabilecek dolayısıyla da soruyu anlamlı bulacak insanların başında Müslümanlar vardır. Yani Müslümanlar insanların yeryüzündeki serüvenlerini kendi başlarına sağ sâlim tamamlayamayacaklarını düşünürler. Bu düşünceleri onların herşeyden önce insanın, hem kendisi veya başkaları için kılavuz olabilecek, sağlam veya idare edecek bir tasarıma kaynaklık edebilmekten veya böyle bir tasarımı uygulayabilmekten aciz olduğuna hem de tüm yapıp etmelerinin zaten görünür görünmez bir tahakkümün güdümünde olduğuna olan inançlarına dayanır. İnsanın aciz olduğunun bilgisi insanın varoluş serüveni içinde kendisine bir yer biçilmiş olduğunun bilgisiyle beraber gider. Dolayısıyla kendisine biçilmiş yerin hadleri içinde kalmayı bir küçülme veya Kant'ın Aydınlanma tasarımında betimlediği bir "*ergin olmama*" [1] durumu olarak görmez. Çünkü insana verilen hadler insan için, insanın hayrına olarak işlemesi mümkün olan tüm alanları (ve sadece o alanları) kapsar. Allah'ın insanla rakip olan, insanın başarılarını kıskanarak ona türlü ayak oyunlarıyla çelmeler takan bir tip olarak betimlendiği seküler kültürdekinin aksine burda insana insanın hayrına olmak üzere "hikmet"i veren bir Allah'ın rahmetiyle muhatabız. Allah inancındaki bu farklılığın yaşam düzeyinde bir yansımasının olmaması düşünülemez. Nitekim Müslümanlar Allah'ın insana verdiği buyrukları, kendilerini gelişmekten, ilerlemekten hatta özgürleşmekten engelleyen sınırlar olarak değil ötesi felaketin kaçınılmaz olduğu sınırlar olarak telakki ederler; buna karşılık insanın modernleşme serüveni seküler eleştiri veya seküler ahlâkın, bir başka deyimle "Allah'tan kurtulma" sürecinin, dolaysız bir sonucu olarak algılanır.

Aslında yaşam alanı içerisinde kendisine uygun olan durumları seçmekten "*aciz*" olan insanın Allah'ın kendisine takdir ettiği hadlerden özgürleşme istenci anlaşılmaz (veya İsmet Özel'in deyimiyle

1 Immanuel Kant, 1784, "'Aydınlanma Nedir?' Sorusuna Yanıt", ***Seçilmiş Yazılar***'ın içinde. Çev. Nejat Bozkurt, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1984, s.211.

Müslümanların anlayamaması gereken)[2] bir istençtir.Üstelik bu,bir kendine yeterlik (**istiğna**)[3] hissi veya iddiası olarak Allah karşısında oldukça komik görünüyor. Çünkü insanın kendi üzerindeki bütün sağduyulu düşünümlerinin gösterebileceği tek mutlak şey, insanın (Ali Şeriati'nin de insan için *zindanlar* olarak gördüğü) belli tarihsel, toplumsal, biyolojik veya nefsî etkilerin altında olarak gündelik yaşamı içerisindeki eylemlerinde bile kendi özgür iradesine dayalı isabetli seçimler yapamadığıdır. Daha önemlisi insan, üzerinde iş gördüğü, egemenlik iddiasında bulunduğu dünyayı ve (tabiiki kendisini de) içindeki veya etrafındaki her şeyle birlikte, oluşumunda hiç bir katkısı olmaksızın hazır bulmuştur.

Diğer yandan insanın bütün yapıp etmelerinin bir tahakküm olgusunu içerdiği de kabul edilmektedir. Bu tahakkümün öznesi en tikel anlamıyla insanın kendi "nefs" idir. Daha genel anlamda başkalarıyla paylaşım üzerine kurulan bir ideoloji (dolayısıyla başka insanlar), devlet veya öğretisine uyulan bir lider de olabilir. Ama her halükarda insanın yapıp etmeleri üzerinde bir bakıma Şeriati'deki *zindanlar*[4] gibi işleyen bir iktidarın varlığı kaçınılamaz bir olgu olarak söz konusudur. Dolayısıyla insanın Allah'ın hadlerinden özgürleşme istenci anlaşılmaz, komik ve nankörlük (küfr) olduğu kadar başka sınırların, kayıtların, zindanların işlerliğini devreye sokucu garip bir istençtir de...

Dolayısıyla yukardaki soruya olumlu veya olumsuz mutlak bir cevap verebilme iddiasını da içerecek şekilde insanın yapıp etmelerine kılavuzluk etme isteği insanlar üzerinde tanrısal imtiyazlara sahip olma taleplerinin doğrudan gerektirdiği bir durumdur da diyebiliriz. Oysaki birer ademoğlu olarak ve hepimiz birer labirentin içine sokulmuş olarak bu labirentten çıkış yolunun ne olduğunu bilme konusunda hiç birimiz ne bir üstünlük ne de fazladan bir yetenekle donatılmış değiliz. Söz konusu olan bu labirentten çıkmaya yarayacak bir yolun bulunması olduğunda bunu labirentin içinden birilerinin, üstelik bu labirentin hiç bir sınırlayıcılığına maruz olmayanın yol bulmamız için verdiği bilgiyi (vahyi) gözardı ederek yapma talebi doğrusu diğerleri

2 Surat Asmak Hakkımız,1987,s.63

3 "Hayır! Kendini kendine yeter (müstağni) sanmakla insan azmaktadır doğrusu" (Alak:6-7)

4 Ali Şeriati, ***İnsanın Dört Zindanı***, Çeviren: Hüseyin Hatemi, Bir Yayınları, İstanbul, 1984.

üzerinde bir iktidar tesis etme isteğinden başka bir şey olarak anlaşılamaz. İnsanların insanlar üzerinde değer-üreten, hükümran olan, hayatın anlamı ve insanın serüveni gibi bilgisi Allah katında bulunan ve ancak Allah'ın bilgilendirmesi ölçüsünde bilinebilecek konularda bir açıklama gücüne sahip olma iddiası konumundan (veya tek kelimeyle rububiyet konumundan) uzaklaştırılmasının Müslümanların en temel kaygısını oluşturması bu bağlamda anlaşılmalıdır. Yani hem koyduğu kurallara uymaya davet edene, insan olma ve insan kalma bağlamında, hiç bir borcun olmaması (ki o kurallara uymak kural koyucuya borçlu olmayı gerektirir) hem de kural koyuculuğun insanın ehil olabileceği bir yüklem olmadığından, dahası bir ilahlık iddiası içerdiğinden dolayı Müslümanlar hayatın temel meselelerine yönelik insan kaynaklı her çeşit çözüm tasarımını mutlak bir olumsuzlamayla karşılarlar. Çünkü bu iddia hem yalnızca Allah'a ait olan bir *hak'kı*, hem de yine Allah'tan başka hiç kimsenin güç yetiremeyeceği bir *ehliyet* durumunu ifade eder.

2

Müslümanların varoluşlarının zamansal ve mekansal imkanları bağlamında modernlik olgusuna ilişkin bazı konuları irdelemek için giriştiğim bu yazıya insanın vahy ile ilişkisinin bir betimlemesiyle başlamam Müslümanların olaylara vahyin kendilerine sağladığı verili *a priori* bilgi temelinden bağımsız yaklaşamayacaklarını düşündüğümden dolayıdır. Bunu belirtmemin salt kendi düşünme tarzımın mantığını temellendirme girişiminden öte gündemdeki yerini hiç bir zaman terketmeyeceğe benzeyen kavramsallaştırma sorununa bir yaklaşım örneği olarak da önemi var. Modernlik gibi çağımızda İslâmi Hareketin muhtevasını, yönünü, mahrecini ve kontrolünü belirleme iddiası giderek yayılan bir konuda Müslümanların bütün bu alanlarda vahy ile olan ilişkilerinin belirleyiciliğinin öncelikli çözümleme nesnesi olması da çok önemlidir.

İslâmi hareketin modern bir oluşum olduğu iddiasının giderek yaygınlık kazandığını söyledik[5]. Kuşkusuz bu iddianın inkar edileme-

5 Bu konuda akla ilk gelen örneklerden Daryush Shayegan , ***Yaralı Bilinç***, 1991, İst. Çev. Haldun Bayrı; Ernest Gellner, ***Muslim Society***, 1981, Cambridge; modernliğin genel olarak dinsel olguların mahiyetinde yol açtığı değişimlerin tahlilleri için bkz. Mary Douglas, "The Effects of Modernisation on Religious Change", ***Daedalus*** ,Cilt:111, No: 1, kış, 1982; Thomas Luckman, "Shrinking Transcendance, Expending Religion?", ***Sociological Analysis***, 1990, 50:2; Peter L. Berger, ***The Sacred Canopy: Elements of a Sociological theory of Religion***, 1967, Anchor Books, New York

yecek ve aslında tersini göstermeye niyetlenemeyeceğimiz somut dayanakları vardır. Hatta ilerde İslâmi hareketin modernlik durumunu irdelemeye çalışırken seçeceğim uygun bir tanımıyla modernliğin Müslümanların İslâmi varoluş tarzlarını tehdit eden nüfûzuna hatta yer yer İslâmcılıklarının, *raison d' etré,* varoluş nedeni olma durumları işaret etmeyi umuyorum. Fakat belirtmeden geçemeyeceğim, bu iddia aynı zamanda modernliğin bir varoluş tarzı olarak her şeyi kuşatıcı, her şeyi gözetici kâdiri mutlak güç ve nüfûzuna olan îmandan geniş ölçüde beslenmektedir. Çağımızda baskın bir durumda olması münasebetiyle modernliğin şu verili zamandaki mümkün tüm düşünsel veya eylemsel katılımlarda belirleyici görülmesi, doğrusu basit bir tür modernist-belirlenimci indirgemeciliğin tesîsinden başka bir şey olarak gözükmüyor. Ayrıca modern olmayan bütün tavırların bile varlıklarını modernleşmeyle açıklamak bir totoloji de içermektedir. Oysa modern olmama iddiasını yaygın anlamda temsil etmesi itibarıyla İslâmi Hareket bir ideoloji olarak değil, hatta bir ütopya olarak da değil; bir hidayet çağrısı olarak her zaman ve her toplumsal durumda var olmayı kendisine mümkün ve gerekli kılan dinamikleriyle bugün modern dünyada misyonunu tekrarlamak üzere var olmaktadır. Olayı modernleşmenin kendi iç çelişkisi ve muhasebesinin bir sonucu olarak görmenin tahlilde derinlikle bir ilgisi yok. Modernleşme kendiliğinden işleyen süreciyle bir takım rahatsızlıklara kaynaklık ettiğinde bu rahatsızlıkların pekâlâ da -diğer bir çok alternatifle birlikte- İslâm'a da kanalize olabilmesi İslâmî Hareketin tamamının kendi dinamiklerinden bağımsız, salt anlamda modernliğin bir ürünü olarak varolduğunu göstermez.

Bütün bunları söylerken en azından şimdilik modernlik kavramının çok belirlenmiş sabit bir anlamı olduğu varsayımıyla hareket etmiyorum. Hatta aslında modernliğin mümkün bir çok tanımı yukarda söylediğim bir çok şeyi geçersiz kılabilir. O halde modernliği nasıl anlamamız gerektiğine dair bir soru bekliyor bizi herşeyden önce.

Şayet dünü (pre-modern) ile öncelenen ve geleceği(post-modern) tarafından izlenen salt bir tarihsel kesit olarak, yani bugünle özdeş bir anlamda anlayacaksak, modernliğe karşı olmayı bugün yaşama iddiasından vazgeçme üstelik bugün yaşamaya karşı belli bir direnç gösterme olarak mı kabul edeceğiz? Böyle bir şey mümkün müdür? Böyle bir şey mümkün olsa, yani modernliği zamanın sürekliliği için-

deki sıradan bir kesit olarak anladığımızda modern olmaktan yana bir rahatsızlık duymamız ne kadar anlamsız olur. Üstelik o taktirde modern olmamanın imkan dahilinde bir şey olduğunda ve takınılması gereken bir tavır olduğunda nasıl ısrar edebiliriz?

Oysa Latincede "şimdi" anlamına geldiği halde "modern(us)"in salt gramatik anlamdaki bir şimdi olmadığı çok açıktır. Eğer çağımızda İslâm'ın bile ortaya çıkışını belirleyebilmiş olma iddiası varsa -ki vardır- bu etkiyi salt zamanın kendiliğinden akışıyla göstermemiş olsa gerektir. Nitekim bu etkiyi, zamana karşı "belli" bir tavır içinde olma durumuyla ifade edilebilecek özellikleriyle göstermektedir. Ve zaten modernlik söyleminin içindeki en meydan okuyucu unsur bu yavuz hırsız emrivâkiciliğinden kaynaklanır: Doğrudan doğruya zaman kavramında uygun tahrifatlar yaptığı için kendi varlığına varoluşsal bir zorunluluk gücünde meşruiyyet sağlamakla kalmaz ,aynı zamanda "modernlik karşıtlığı" nı veya "modern olmayan"ı meşruiyyet veya geçerliliğin tek mecrasıyla özdeşleştirdiği zamanın dışında tasavvur ederek mahkum etme gücü kazanır.

Modernliğin doğasına ilişkin tahlilleri Foucault'un ele alıp dikkatleri çekmesine kadar pek önemsenmeyen Baudelaire, modernliğin bu özelliğini ballandıra ballandıra anlatır. Buna göre örneğin ondokuzuncu yüzyıl elbisesini fazlasıyla ters bularak eski togalardan başka birşey resmetmek istemeyen ressamlarla alay eder Baudelaire. Onun için modern ressam *"siyah redingotu zamanımızın **zorunlu** "kostümü" olarak gösterebilen; günün tarzı içinde, çağımızın ölümle eğlendirdiği*[6]*, esas, kalıcı ve saplanılmış ilişkiyi nasıl âşikâr kılacağını bilen kişidir"* [7]. Dolayısıyla şimdiki zamanın kaçınılmazlığı kadar bir güçle icbar edilmeye çalışılan bir davranışlar,tavırlar öbeğinden söz etmiş oluruz modernlikle.

Yine Baudelaire'ye göre *"geçicilik, kısa ömürlülük, şartlara bağlılık"* [8] olarak tanımlanan modernlik şimdiki zamana yukardan bakma hakkının yadsındığı bir *şimdiki zaman kutsanışı* na dayanır. Ama şimdiki zaman sürekli olarak akıp giden zamanın sadece ontolojik ola-

6 tezkire'nin ikinci sayısında, Ercan Hamzaoğlu modernliğin zaman olgusunu dumura uğratmasından, modern insanın kendi etkinliğini ölümün çekiciliğine ve üstünlüğüne karşı çaresiz ebedî kılma mücadelesinden söz etmişti. Bkz. 'Maddi Gelişme Bilinci Ya da İslâm ve Zaman'

7 Michel Foucault, "What is Enlightenment", ***A Foucoult Reader***'ın içinde, P.Rabinow, New York, Pantheon,1981,s.39

8 Age, s.40

rak hissedilmesi niteliğiyle önemsenmez. Şimdiki zamanın "destansı" yanının ve içindeki "ebedi" şeylerin kavranması ve akış yönüne bağlı olarak belirli bir tavrın benimsenişidir modernliğimizi olanaklı kılan. Dolayısıyla modernlik bir tür şimdiki zamanı *"destansılaştırma istenci"* (the will to heroize the present) olarak da tanımlanmaktadır. Kuşkusuz bu destansılaştırma ironiktir. Modernlik tavrı geçen şimdiki zamanı korumak veya sürekli kılmak için onu kutsallaştırmaya çalışmaz. Baudelaire'nin betimleyişinde modern insan telaşlı, sürekli araştırmak üzere aktif bir muhayyileye sahip olarak yola çıkan ve büyük insanlık çölünde durmak bilmeksizin seyahat edip yeni, değişik, ilginç ne varsa onu bulmayı arayan biridir aynı zamanda. Modern insanın yeniye, değişik ve ilginç olana yönelik bu istenci yaşama tarzında sürekli bir hareketliliğe, yenileşmeye, farklılaşmaya yönelik bir arayışın somut karşılıklarına uygun bir ideolojik zemin de oluşturmaktadır. Belirtilmesi bile gereksiz bu "yeni" nin sadece modern insanın modern olarak "varolması" bağlamında bir varlığı vardır. Yani bizi de bu yeninin farkına varmaya hatta daha ötede bu yeniliğin kurgulamalarına bir çok düzeyde katılmaya, veya Heidegger'in terimleriyle *dahil olma*'[9] ya, nesnel bir gerçeklik olduğunu ve her düzeye varan nüfûzunu gerekçe göstererek icbar edişi bir emrivakidir. Bizim ontolojik varlığımız açısından bu yeninin gerçekliğin tanrılaşma, egemen olma, bizi teslim alma arzusunun tarih boyunca tekrarlayan zuhurundan, tezahür etme şeklinin dışında, fazla bir yanı yoktur pek. Ve bunu bu kadar kesin bir ifadeyle söyleyebilme imkanı ve imtiyazı, dünya kendilerine verilmiş olduğu veya seçilmiş bir topluluk oldukları için değil, sonuna kadar kamusal (herkesin ulaşabileceği anlamında) olan ve bütün insanların tek kurtuluş şansları olarak yalnızca Kur'an ve Sünnetin muhtevasında var kalmış olan vahye sahiplendikleri için sadece Müslümanların elindedir. Yukarda andığım sebeplerden ötürü insanın kendi mutlak selâmeti için gerekli çözümlere kaynaklık edebilme iddialarının bir yanılsama olduğu saptamasında hemfikir olabileceğimiz Aydınlanma'nın egemen öznesine tarihî saldırıları gerçekleştirmiş olan düşünürlerin bile böyle bir şanslarının olmaması kendilerinin de insan olmalarının onlara vahye mecbur oluşun önemini anlatamamış olmasındandır.

9 Martin Heidegger, ***Being and Time***, İngilizceye çevirenler: John Mocquarrie ve Edward Robinson, Harper San Francisco, New York, 1962, s. 191.

Tarihin veya gerçekliğin bu tarz bir algılanışı bizi Aydınlanmanın veya pozitivizmin bilen özneyi gerçekliğin dışında veya üstünde varsayan anlayışına götürür mü? Doğrusu Müslüman olmanın bizi bu kadar naif bir anlayışa götürmesi gerektiğini varsayan yaklaşımı kınamak gerekiyor. Belirtilmesi hemen gerekir ki müslüman olmak insana gerçekliğin nesnel bir kavranışı imkanını vermiyor. Öyle bir imkanı vermesi de beklenmemeli. Ama bu sorunun ardındaki talep zaten gerçekliğin her hâlükârda önyargılarımızdan mütevellid bir kurgulama ve varoluşumuzun geçerli ve gerekli kıldığı bir durum olduğu yönündeki pozitivist özne tasarımını sarsan itirazı gözardı eder görünüyor. Bu itirazın, aynı zamanda Müslüman olmanın belki de müslümanca varoluşun gerekli kılacağı kurguları gerçekliğin üzerine, diğer bir çok dayatmalara karşı olarak dayatmak, kâim kılmak gibi bir anlamının olduğunu öğretmesi beklenir. Yani Müslümanların gerçeklik hakkındaki bilgilerinin mutlaklığı bilginin oluşum imkânları konusunda kendilerinde beşeri bir fazlalık vehmetmelerinden kaynaklanmıyor. İddiaları hiç kimsenin olmadığı kadar hatta olamıyacağı kadar nesnel olabilmek değil tam tersine nesnelliğin olanaksızlığını gözardı etmemek ve kendi öznelliklerinin varoluşlarının şartı olduğunu, ama bunun aynı zamanda yönlendirilebilir bir şey olduğunu kavramaktır. Bunu kavradıklarında gerçeklikle ilişkilerini vahyin dolayımına sokarak yönlendirmiş olurlar. Tersini yapmak yani hiç kimsenin belli bir nüfûzun dolayımından yalınlaşarak gerçekliği algılama şansı olmadığı halde vahyi *a priori* bir bilgi dolayımlayıcısı olarak benimseyip uygulamamak Müslümanca varoluş menzilinin terkedilmesi anlamına gelecektir.

3

Dolayısıyla modernliğin mümkün bir çok tanımı ve boyutu arasında Baudelaire'in de tasvirlerinde göze çarpan zamana karşı '*süreksizlik hissi*' yle nitelenişi özellikle Müslümanların çağdaş varoluşlarıyla ilişkili bir çok konunun ele alınışında temel alınabilecek tutamaklar sunmaktadır. Bu süreksizlik hissinin modern çağdaki bariz sonuçları hatırlanacağı gibi gelenekten kopuş, yenilik tutkusu veya yenileşme istenci, geçen zamanın karşısında duyulan meczup bir baş dönmesi hissi v.s.dir.

Akıp giden zamanı, bu zaman içinde insanın aslında kendi etkisi-

ni veya eylemini yüceltme (dolayısıyla meşrulaştırma) arzusunu yansıtan bir yaftalamayla destansılaştırmak modern bilinçliliğin içinde baskın olan eğilimlerdendir[10]. Ama yukarda değindiğim gibi bu eğilimin modern bilince özgü olduğu iddiası, modernliğe (veya herhangi bir çağın düşüncesine) "özgü" olduğu varsayılan diğer bir çok eğilim ve nitelik gibi geçersizdir. Aslında yaşadığımız çağın diğer çağlardan ayrıldığı özgül niteliklerini bulup ortaya çıkarmak gibi bir sorun karşısında bizim yapabileceğimiz en anlamlı katkı belki de bu çağın kendini çok farklı zannetmesinin onu farklı kılan en temel niteliği olduğunu saptamaktır. Bu anlamda söze "*bu çağın özgüllükleri*" diye başlamanın ve bu çağı diğer çağlardan ayırdetmeye girişmenin kendisinin "*bu çağa*" özgü bir zamanı algılama ve yaşantılama biçimi olduğu bile söylenebilir. Çünkü bugününü bu şekilde zamanın sürekliliğinden koparark onu farklı kılan veya farklı kıldığı düşünülen özellikleri üzerinde durarak algılamak -aslında diğer zamanlarda da bu eğilimin karşılıkları bulunsa bile- modern bilinçle birlikte ön plana çıkan bir durumdur. Hele hele şimdiki zamanı bu derecede yüceltmek ve destanlaştırmak modernliğin yaşadığı başlıca epistemolojik veya paradigmatik "*kopma*"lardandır[11]. Bu kopmanın öbür yanında(gelenekte) yaşanan zamanın iyiye doğru gidişatı hiç bir zaman varsayılmadığı gibi insanlığın durumu ya sürekli bir "*düşüş*" temasıyla karşılanmaktadır veya en azından yaşanan olaylar geçmişte yaşanmış ve gelecekte yaşanacak olaylar arasında bir aykırılık arzettiğinde bir rahatsızlık kaynağı olmaktadır. Oysa modernlik olgusunu mümkün kılan şeyin Batı tarihindeki büyük "*kopma*"lar olduğu iyi bilinir, ki bu bilginin düşünce tarihindeki tezahürü modern çağın özgüllükleri üzerindeki ilginin yoğunluğunu artırmak şeklinde olmaktadır.

---

10 Böylece çok arkaik, kötü bir geçmişten gelip en iyiye doğru bir tırmanışta bir kesit olduğundan bugünün içine doldurulabilecek her yeni şey bir vazgeçilmezlik kazanıyor.

11 Batı düşüncesinin tarihindeki dönüşümleri paradigmatik sıçramaların tarihinden ibaret görerek "kopma" temasını işleyen Thomas S.Kuhn (***The Structure of Scientific Revolutions***, 1960, Chicago. Türkçe çevirisi : ***Bilimsel Devrimlerin Yapısı***, Nilüfer Kuyaş, İstanbul, 1982) 'un yanısıra modernliğin tarihi içerisinde bile başından bu yana bir birinin yerini ters çevrilemeyecek bir şekilde alan dört birbirinden ayrı ve ortak ölçülüp anlaşılamayan epistemin varlığından söz eder Foucault. Epistemler verili bir dönemdeki bilgi biçimlerinin hepsinin temeli olan a priori kavramsal ölçülerdir. (J.G.Merquior, 1985, ***Foucault***, Fontana-Modern Masters, Türkçesi, Nurettin Elhüseyni, İstanbul, 1986)

Böylece sanırım modernliğin önemli bir yanını daha açığa çıkarmış oluyoruz. O da insanlık tarihi içinde yepyeni bir vak'a olduğu noktasındaki ısrarıdır. Bu ısrarı onun hakikaten de baştan sona yeni bir vaka olduğunu herkese öyle bir kabul ettirmiştir ki onun insanlık tarihindeki bir sapmayı temsil ettiğini kabul edenler bile bu sapmanın nev'i şahsına münhasır, yepyeni ve tabii ki en fahiş sapma olduğu üzerinde dururlar. Muhtemelen modernliğin zihnimizde oluşturduğu en başarılı etkilerdendir bu. Biz de giderek bu tamahkarane yenilik tiryakiliğinden nasibimizi almış gözüküyoruz. Çünkü bize kendisi hakkındaki olumsuz yargımıza da kendisinin vazgeçmemeye daha eğilimli olduğu kendi yargısının gözetiminde varmamızı telkin ediyor. Dolayısıyla kendisinin sürekli olarak değiştiğini, geliştiğini ve yenileştiğini vurgularken tüm bu oluşumları birer şimdiki zaman olgusu olarak kutsayıp değişmeyeni, tekrarlayanı, duranı söylemin dışına itmiş oluyor. Üstelik bir kez bu yargıyı (yenilik yargısını) kabul ettiğimizde kendisine yönelteceğimiz saldırıların da yeni, tabii ki bağımlı yeni, olması şartını doğrudan doğruya kendisi belirleme konumunu elde etmiş olur. Bir çok İslâmcı çıkışın sürekli bir yenilik istenciyle yüklü oluşu hakikaten de modernliğin, söylemleri nezdinde böylesi bir konumu elde etmiş olmasından kaynaklanıyor.

Yeniliğinde ısrar etme tarzıyla modernliğin bize telkin ettiği şey âdeta şu: "Varolmak istiyorsanız siz de sürekli yenilenin! Dün bana yönelttiğiniz eleştirilerin, muhalefetlerin, tavırların bugün hiç değişmeden karşımda aynı şekilde durması ne kadar ayıp, ne kadar tekdüzesiniz! Üstelik ben kendi modernliğimin köklerinden bile kopacak kadar değiştiğim, geliştiğim ve kendimi yenilediğim halde sizin karşımda düne ait söylemlerle ayakta durmakta ısrarlı olmaya çalışmanızın anlaşılır bir yanı yok.. Yenilenmeyi, geleneklerden kopmayı gelenek edinmedikçe söylediklerinize bir anlam vermem zor!.."

Marx'ın deyişiyle *"katı olan her şeyin buharlaştığı, yeni ortaya çıkan herşeyin daha kemikleşemeden miadını doldurup gittiği, kutsal olan her şeyin dünyevileştiği"*[12] modern dünyada varolma iddiaları varsa bu iddiayı modernliğin hareketlilik taleplerini karşılamadan ta-

12 Marx'tan nakleden: Marshall Berman, ***All That is Solid Melts Into Air: The Experience of Modernity*** (Katı olan Her Şey Buharlaşır: Modernlik Deneyimi), Simon & Schuster, New York, 1982.

hakkuk imkanları tanınmıyor. Bununla birlikte bize sürekli olarak bilgilerimizi veya yorumlarımızı sıfırlayarak hayata katılmaya teşvik eden modernlik bu telkinlerinin insana yükleyeceği mümkün tüm maliyetleri göremediği gibi hesaplanabilecek maliyetleri de insan için karşılayabilecek güçte veya durumda değildir. Bu nedenle insanın modernliğe bir bedel ödeyerek (Sözgelimi onun gerektirdiği varsayılan *uyumluluğa* giderek) yola çıkması gerektiğini düşünmektense onun insandan bir bedel isteyemeyecek durumda, konumda ve haklılıkta olduğunu idrak etmek daha mâkul olsa gerek. Onun geçmiş zamanda insanlar üzerinde kurucu ve yapıcı (rızıklandırma, bilgilendirme, koruma, gözetme gibi) rollerinin esasında temellendirdikleri meşruiyyetlerine dayanarak insanlardan bedeller isteyen sahte tanrılarınki kadar, ancak o kadar bir hakkı vardır. Dahası, bugün onu farklı kıldığı söylenen somut özelliklerinin çoğu (Allah'a veya kula ait) çeşitli düzeylerdeki hakların belki de daha yoğun ihlaline dayanmaktadır.

Modernliğin insanlara sunduğu yenilikler, tarihi ancak tezâhür etme biçimindeki farklılaşmalarda, hareketlenmelerde teşhîs edebilen yüzeysel bir bakış açısıyla yeni kabul edilebilir. Ve işin doğrusu başından beri söylediğimiz gibi, tezâhürlerin arkasındaki değişmeyeni, sabiti, mutlağı görme imkanı Müslümanlardan başkasının sahip olabileceği bir imkan değildir. Başkalarının görme veya teşhis etme girişimleri ancak bir yanılsama husûle getirir. Çünkü yukarıda gördüğümüz gibi insanoğlunun çıplak bir gözle bakabilme imkanı ancak yanılsamalarla örtüşmektedir. Müslümanlarınsa bu imtiyazları yalnızca vahye dayanıyor olmalarından değil, fakat aynı zamanda kendilerini vahye mecbur kılan insanlık sürecinden gâfil olmamaları ve bunun kendilerinde bir tür aydınlanmayı mümkün kılmasından kaynaklanmaktadır. Müslümanların bu imkanının taşınabilir (hatta yayılmaya eğilimli) bir kamusallık boyutuna sahip oluşunun aklı selim nezdinde Müslümanların temsil ettikleri hayat görüşünün millî veya etnosentrik bir karakteri olduğu yönündeki bir eleştiriyi geçersiz kılması beklenebilir.

Modernliğin yeni ve özgül niteliklerinin inkârına bir zemin hazırlama anlamına mı gelecektir bütün bu anlatılanlar? Veya Müslüman-

lar açısından da kabul edilecek hiç mi yeni bir şey getirmemiştir? Gibi bir soru modern zihniyeti yeni bir olgu kıldığı farzedilen bir yığın olumsuzlayıcı malzemeler yığınıyla karşı karşıya olmanın baskısı altında cevaplanmak zorunda olma talihsizliğine sahiptir. Bu malzemeler yığını hepimizin bildiği şu teknolojik gelişmeler, toplumsal büyüme, küreselleşme ve dünyanın küçülmesi, toplumsal refahın artması ve daha önemlisi bütün bu oluşumları mümkün kılmış olan veya bütün bu oluşumlara en azından eşlik etmiş olan kültürel ve zihinsel yapıdaki gelişmeler v.s. Kuşkusuz bütün bu gelişmeler en azından görünür gerçeklikler olarak yepyenidir. Toplumsal veya epistemolojik bir çok düzeyde yol açtıkları özgül durumların anlaşılabilmesi veya çözümlenebilmesi gene özgül bir takım araçların ve yöntemlerin devreye sokulmasıyla mümkün kılınabilecek bir şeydir. Ama sorumuzun talihsizliği de bu ya. Bir yandan bizim hayata bakış tarzımızın hiç değişmeyen yanları açısından hiç bir şeyin değişmiyor olduğunu, insanın yaratılışından bu yana sahip olduğu bütün eğilimlerinden kaynaklanan bütün tavırlarının yalnızca tekrar edildiğini ve bugünkü özgüllükleri de mümkün kılan şeyin bu değişmeyen insan eğilimleri olduğunu tasavvur ederken diğer bir yandan da şu görünür dünyadaki hareketliliğin, üstelik hareketliliği yaşamımızın ve anlayışımızın her düzeyine yansıtmayı, katı olan her şeyin buharlaşmak zorunda olduğu ve buharlaşmaya karşı direnmenin boş olduğunu telkin eden bir gerçekliğin içinde yaşama zorunluluğumuz var. Çünkü yaşıyor olmanın başka bir ontolojik zemini yok. Bu bağlamdaki varoluş talebimiz bize bu gerçeklik içinde *asal kalmak* veya bu gerçekliğin *kurucu*(constitutive) nüfûzuna teslim olmaktan başka bir seçenek sunar gibi görünmüyor.

4

Gerçekliğin kendisini bize bir mutlaklık olarak dayatmasını ve böylece bizi teslim almasını sağlayan zihinsel değişimi modernliğin, kendi payına bir başarı olmak üzere, bizim için mümkün kıldığından söz ederken dikkat edilmesi gereken iki şey daha vardır: İlkin bu dayatmanın gerçekliğin varsayılabilecek bir kendi içkin iradesinden

neşet eden ve insanın kendisine karşı pasif olmak zorunda olduğu bir sonucu olmadığı; buna karşılık insanın süregiden gerçekliğe asalak konumundan vazgeçmek istemediği her zaman için devreye soktuğu bir haklılaştırım ideolojisiyle örtüştüğüdür. İkincisi, bu eğilimin, bize Allah'ın insanı tanımak üzere verdiği mutlak bilginin açıkça ortaya koyduğu üzere, insanda hiç bir zaman yok olmayan, hatta Müslüman bir toplumda bile vahyin tasarımı ile gerçeklik arasındaki açıklığı kapatmak üzere gerçeklikle boğuşup yorulmak yerine çoğu kez *maslahat* adına gerçeklikle uyuma gitmesiyle ortaya çıkan bir *hicret etmeme hali* olarak yeni bir durum olmadığıdır. Buna göre yeni olduğu, dolayısıyla eski eleştirileri gerektirmediği üzerinde duran her çeşit düşünce de bu halin devamını mâkullaştırmak, böylece de bu halde asalak olan insanlık konumunu haklılaştırmak üzere girişilmiş bir kampanya olarak da anlaşılabilir. Hatırlanacağı üzere insanlık tarihinde gerçekliğe teslim olmamanın en önemli örnekliğini temsîl eden Resulullah'ın (s) hareketi insanları gerçekliğe Allah'ın kendilerine sunacağı mutlak tasarımın tahakkümünü dayatabilmek için önce kendilerinin *buldukları hal üzere* gerçekliğe teslimiyetten kurtulmalarını öğretiyordu. Gerçekliğin çok güçlü ve dayanıklı olduğunu ve ondan özgürleşmeye yönelik bir girişime karşı kendilerini zayıflatmış olmasını insiyatif kullanmamalarına bir mazeret kabul etmiyordu. Çünkü Allah'ın onlara aslında sadece bir sınama için takdir ettiği her kayıttan, sınırdan bir kurtulma yolu vardır anlamına gelecek şekilde Allah'ın arzının geniş olduğu, dolayısıyla hicret etmelerinin beklendiğini ilan ediyordu[13].

Bu eğilimlerin tartışılması modern söylem içerisinde basit bir örnek olarak gerçek olanın mı aklî; aklî olanın mı gerçek olduğu sorunsalı etrafında dönerek kendine bir yer bulmaktadır. Modern düşünceyi köklü bir şekilde temsil edip etkileyen Hegel'in formüle ettiği bu sorunsal bilindiği gibi aslında hiç biri modern gerçekliğe alternatif oluşturmayan hem sağcılık hem de solculuk tavırlarının akîde temelini

13 Nisa: 97: "Kendi kendilerine zulmetmişler olarak melekler onların hayatlarına son verecekleri zaman "*ne durumdaydınız?*" derler. Onlar da "*biz yeryüzünde zayıf bırakılmış* (mustaz'af) *bir durumdaydık*" derler.(Melekler de:) "*Yeryüzünde hicret etmeniz için Allah'ın arzı geniş değil miydi?*" derler. İşte onların barınakları cehennemdir. Ne kötü bir uğraktır o!".

sağlamaktadır. Nitekim Hegel'in hemen ardından bu formülün birinci kısmı, despotlukla, polisiye yapısı, keyfî adaleti ve sansürüyle özdeşleşen Friedrich Wilhelm III'ün Prusya krallığının devlet felsefesi olmuş, süregiden gerçekliğin aklî sayılması dolayısıyla sürmesi için elverişli bir ideolojik dayanak oluşturmuştur. Buna karşılık formülün ikinci kısmına sarılan sol Hegelciler aklî olanın gerçekte her zaman mündemiç bulunmadığından dolayı kendilerine gerçekliğin aklîleştirilmesi doğrultusunda rol biçtiler.[14]

Kuşkusuz sorunun bu şekildeki ifadesi Müslümanların gerçeklik karşısındaki durumlarını açıklama imkanı sunmaktan çok uzaktır. Zaten benim yapmaya çalışacağım şey bu formülün içinde Müslümanlara bir yer aramak değil, aksine baştan beri söylediklerime uygun olarak insanın bu formülde kendi başına bir çözüm bulamıyacağı gibi böyle bir sorunu ortaya koyuşunun dahi kendi insanlık konumunu aşan bir boyuta sahip olduğunu tekrarlayarak ilerlemektir. Gerçekliğe teslim olmamak diye yukarda özetlemeye çalıştığım tavır modern anlayış içinde doğrudan doğruya bu sorunsala -ya ütopyayla veya ideolojiyle özdeşleştirilerek- çevrilme tehlikesiyle karşı karşıya kalabildiğinden dolayı bunun belirtilmesi zorunludur. İslâm, insanlara yaşadıkları gerçekliğin sağında veya(tabii ki genel olarak muhalif bir tarzda resmedilegeldiği için daha çok) solunda yer almalarını önermez; doğrudan doğruya gerçekliği kavrama ve kurgulama tarzlarına müdahele ederek onları sorunları, kaygıları, varoluş dizgesi kendine hâs olan farklı bir gerçeklik evrenine *hicret etmeye* çağırır. Çünkü gerçekliğin sağında veya solunda yer almak sonuç itibarıyle gerçekliğin (bugün için modernliğin) bize sunduğu tavırlardır; zaman bilincini tahrif ettiğinden söz ettiğimiz modernliğin doğal olarak kendisine yönelik tavırları manipule etme eğiliminin tezâhürleri olarak iş görürler.

Buna karşılık İslâm'ın çağdaş yorumuna yönelik girişimlerde modernlik içerisinde sunulu olan tavırların arasından uygun olduğu düşünülen bir seçme yaparak bu yoruma yol bulmak sıkça gözlenebilir bir durumdur. Müslümanların gerçekliği buldukları hal üzere kabul edemeyeceklerini bilmek bu girişimleri, gerçekliğin kendisine yönelik

14 Bkz.F.Engels, *Ludwing Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu*, 1979, Fransızcasından çeviren: Sevim Belli, Ankara.

rahatsızlıklar için tahsis ettiği[15] teşhir imkân ve tavırlarına karşı aynı düzeyde bir olumsuzlamaya sevketmiyor. Örneğin modern insanın yeryüzünde yaşadığı hayatı bir cennete dönüştürme idealinin ancak uygulamada sekteye uğradığı düşünülen safhalarında devreye girilerek, İslâm'ın bu sektenin üstesinden gelebilme potansiyeli iddiâ ediliyor. Modernliğin Müslüman zihnindeki bariz yansımaları cümlesinden olmak üzere zikredilecek başlıca etkilerdendir bu; bir Ahiret dînî olma niteliğinden kendisini gitgide uzaklaştıran, ölümü bütün hesapların dışında bırakan dünyalık tasarımların ideolojik dayanaklarını güçlendirici kılan bir etki...

Son zamanlarda bir hayli güncelleşen bir tartışma olarak Kur'an içeriğinin tarihselliğini arayan söylem de sonuçta insanların eliyle gerçekleşen dönüşümlere bir müdahale yerine bu dönüşümlerin istikâmetinde kendine bir yol aramaya teslim olarak bu etkinin işlerliğine bir imkân sunmuş olmuyor mu? Dikkat edilirse tarihselci argümanların temellenmeye çalıştıkları konu toplumlar arasındaki **farklar,** veya zamanın belli bir toplumun içerisinde bile anlayış ve sorunsallar farklılığı ortaya çıkardığıdır. Kuşkusuz zamanın ve toplumsal farklılığın toplumsal sorunları çeşitlileştireceği dolayısıyla onlara yönelik çözümleri de büyük bir ölçüde farklılaştıracağına kimsenin itirazı olmaz. Zaten geleneksel İslâm fıkhının içinde de bu çeşitliliğin yol açacağı hukûk gereksinimlerini karşılamak üzere bir çok kurumlar oluşmuştur. Fıkhı, belli bir toplumun veya dönemin konjönktürüne bağımlılığını yansıttığı ölçüde katılaştıran özelliğini teşhis eden ve esneme imkânlarını araştıran bu kurumların dayanakları hiç kuşkusuz Kur'an'ın ve Resûlullah'ın talimatlarından çıkarsanmıştır. Örneğin Hz. Ömer'in Müslüman erkeklere Kur'an'da açıkça tanınan Ehl-i Kitab'la evliliğe kendi dönemindeki koşulların gerektirmesi sonucu takındığı tavır veya yine Hz.Ömer'in "kalbleri İslâm'a ısındırılanlar" ka-

15 ***Mantık Bilimi*** (1831,Berlin) isimli eserinin ikinci baskısına yazdığı önsözde Hegel "*modern bilincimize özgü huzursuzluk bizi hazır reçete gibi öneriliveren düşünce ve kanıların bir muhasebesine de zorlar.*" derken modernliğin şu, muhalifinin de varlık alanına nüfûz etme istencinin ilginç bir ifadesini sağlar. (Aktaran: H.Ünal Nalbantoğlu, 'Bir Tür Düşünme Denemesi', **Modernizm ve Türkiye Paneli** bildirisi, AÜDTCF, Mart, 1992) Müslümanların söyleminin bu diyalektikten - aslında her zaman için gerekmese bile en azından- müslümanca varlıklarının gerektirdiği kadar arınık olduğu ne yazık ki söylenemez.

tegorisinde yer alanlara Kur'anda gene açıkça tanınan zekat verilme hakkını hükmün indiği dönemle kendi dönemi arasındaki koşulların farklılığına dayanarak kaldırması kesin bir nassla sabit olan bazı hükümlerin bile, amaçlarının zaman içindeki ulaşılabilirlik-geçerlilik durumları gözetilerek, kaldırılabileceğine, veya farklı uygulamalara engel oluşturmadığına yönelik yöntemsel bir dayanak oluşturmuştur. Kuşkusuz Hz.Ömer'i böyle davranmaya iten toplumun maslahatlarının yanısıra, Peygamberin(s) olaylar karşısındaki genel tavrından çıkarsadıklarını gözardı ettiğini bile düşünemiyoruz. Çünkü yaşamının bütün pratiklerinde Peygamber'in(s) onayını almayı yaşamının en önemli ilkesi kabul eden Hz.Ömer'in bu tür uygulamaları bu yüzden Resûlullah'ın uygulamalarından zaten çıkarsanabilen bir teâmülün sahihliğini metodik açıdan pekiştirmiş oluyordu. Hatta fıkıh metodolijisinde İslâmî hükümlerin vaz'edilişlerinin arkasında Şâri'nin gözettiği amaçların tesbit edilmesini arayan özel bir ihtisas alanı geliştirilmiştir. *Mekâsidu'l -Şerîa* diye ifade edilen bu alanda hükmün amaçlarının bilinmesiyle toplum maslahatlarının hükümlerin geçerlilik durumunu belirleme oranları tesbit edilmiş olur. Malikî mezhebiyle Hânefî mezhebi arasındaki ayrılıkları bu yöntemi kullanarak çözmeye ve aralarındaki uygunluğu (Muvafakat'ı) bulmaya çalışan Şatıbî'nin eseri[16] bu alanda yazılmış güzel ve sistematik bir eser olarak kabul edilmektedir.

İslâm hukukundaki bütün bu gelişmeler günümüzde Kur'an'ın tarihselliği ve modern çağa uyarlanması bağlamında gündeme gelen argümanları destekleyen veriler oluşturabilir mi? İçinde yaşadığımız çağın Müslümanların kendi gerçekliklerini kurgulama tarzlarına nasıl bir etkide bulunabileceği veya bu etkinin Müslümanların başlıca sorunsalları olan Müslümanca varoluş durumuna yönelik nasıl bir tahdit içerebildiği üzerine yukarda zikrettiğimiz argümanlara atıfta bulunarak modernist veya tarihselci argümanların bir şeye hiç dikkat etmediklerini söylemek gerekiyor. O da söz konusu verileri o dönemlerde mümkün kılan şeyin bir topluluğun maslahat üretebilen dolayısıyla yaklaşık tüm îmâlarıyla birlikte bilfiil Müslümanca var olabili-

16 Ebu İshak Eş-Şâtıbî (V.H.790=M.1388), ***El-Muvâfakât: İslâmî İlimler Metodolojisi***, Türkçesi: Dr. Mehmed Erdoğan (1. Cilt, İstanbul, 1990, İz Yayınları)

şiydi.. Öyle bir konumda Müslümanlar Allah'a dayanmayan tahakküm istemlerinin oluşturduğu gerçeklikle bir *uyum* aramak durumundan uzakta olarak (çünkü gerçeklik hatasıyla sevabıyla zaten Müslümanların kurgulayıp realize ettiği bir gerçeklikti) vahyin talimatlarına uygunluk arayan *müdahil* konumundaydılar. Müslümanların müdahil olabildikleri bir konumda, ama ancak o konumda, toplumsal tasarımlarıyla gerçeklik arasındaki ilişkinin dengeli bir karşılığının metinlerinden aranışının tutarlılığından sözedilebilir. Müslümanların her yönüyle vahy tarafından güdülen etkinliklerinin metnin mevcut yorumuyla olası bir tıkanışı anında metne yönelik yeni yorumlara gitmelerini engelleyen bir durum söz konusu değildi(r). Aksine buna yönelik teşvikler bile sözkonusudur. Ama modernist tasarımlarda, Kur'an'ın, belli tarihsel etkiler içerdiğinden ve günümüz gerçekleriyle pek uyuşmadığından dolayı değiştirilmesi gerekliliğinden sözedilen bir çok hükmü istenen doğrultuda tadil edildiğinde bile sonuçta benzerlerinden onu ayırdedecek, fazladan bir iddiası olmayan teorik bir projeye ulaşılmış olmaktadır ancak. Modern insanın ölümle eğlenircesine yeryüzünü bir cennete dönüştürme idealini onaran, besleyen, ona katkıda bulunan; hayata dayatılacak anlamlar konusunda insanın kurulu tekeliyle fazla bir işi olmayan; varlığını Allah'ın veya kullarının haklarını ihlâl etmeye borçlu olan *başkaları* yla uyum içinde yaşamaya şimdiden teslim olmuş mütevâzî bir proje... Müslüman'ın Müslümanca etkinliğinin(varlığının) yürürlükte olmadığı bir zeminde tarihin metnin muhtevasına nasıl bir etkisinin olacağını tartışmanın, dolayısıyla, en kaba deyimle abesle iştigal olarak anlaşılmasını îmâ eder bu. Çünkü sözkonusu Müslüman varlığının oluşmadığı bir zemin bu konuların anlaşılabilmesi veya ele alınması açısından kelimenin tam anlamıyla bir *boşluk* ile örtüşmektedir

Kaldı ki İslâm ceza hukuku tâdil edildiği taktirde onu hemen uygulamayı kabul edecek durumda birileri var da onlara bu iş için gerekli teorik malzemeler mi aranıyor? Düşünülmesi gerekmez mi ki, böyle birilerinin İslâm'a bu tarz bir bağlılıklarının zaten peşînen bir teslimiyetten kaçış oluşu itibariyle İslâmî değer sistemi bağlamında ne kadar önemi vardır? Dahası, bu "*böyle birileri*"nin hep bu tür hu-

kuk araştırmacılarının, zihinlerinde varsaydıkları ve etkinliklerine bir anlamda razı oldukları, *modernlik durumumuzu denetleyici imaginer(hayalî) şahıslar* dan öte bir gerçekliklerinin olup olmadığı yeterince soruluyor mu?

Kur'an-ı Kerîm insanlık tarihine yaklaşımında kuşakların ve farklı toplulukların hepsinde ortak olan temel ve esas olduğunu boyuna telkîn ettiği sorunlar ve bu sorunların yine hepsinde ortak olan çözümleri üzerinde güçlü bir söylem kurar. Toplumları birbirinden ayıran hiç bir nitelik farkına hiçbir atıf yoktur. Adem ile Bilal'i; şehirlerin ücrâ köşelerinden tebliğicilere destek olmak üzere koşarak gelen adamla[17] Muhammed'i(s) kardeş tutar, aralarındaki süreklilikten bahsederken onları eşzamanlı kılar, ısrarla sorunlarının bütün insanlık kuşakları için ortak ve temel olduğunu vurgular. Şimdi, tarih içinde sürekli olarak farklılaşmaların başladığı ve bittiği sonra başka bir şekilde tekrar ortaya çıktığı durumları teşhis etmekten başka bir arayışı olmayan; tarihin kendisine haberi verilmiş olan yön ve kontrolünden dikkatlerini ısrarla kaçırarak yaşanan gerçekliğin tarih kavramıyla olan flörtünü görmeden; ve bu gerçekliğin kendini farklı göstermekteki maharetini de farketmeyip bu farklılık iddiasının îmâ ettiği bedelleri ödemeye razı olmayı uygun gören yorumlarını Kur'an'la nasıl uzlaştırabileceğiz? Modernistlerin Kur'an'da Allah'ın Müslümanlara takdir ettiği tarihsel süreklilikle ilişkilerini bir tür *kopma* teması ile karşılamaları, aslında Kur'an'ın sağduyulu yorumu açısından zor olanı becermek sayılmalı iken bunun modern zaman anlayışının düşünceye temel kılınmasının bir sonucu olduğu da farkedilmelidir.

Tarihsellik düşüncesi hem modernlikle diyalektiği içinde Müslüman zihnindeki zaman bilincinin değişimini (veya Ercan Hamzaoğlu'nun deyimiyle ***dumura***[18][atrophy] uğrayışını) ifade etmekte, hem de yukarda değindiğim gibi modern bilinçliliğin kendince yeniden-ürettiği insana tapıcılığı güçlendirmektedir. Çünkü Allah'ın bize gönderdiği vahyin herşeyden önce bir yorumlanma sorununun varolduğu saptamasından geçerken bu yorumun metinden gerçekliğe dayatılacak bir kurgulamanın öncülleri olduğunu kabul etmekten uzaklaş-

17 Yâsîn Sûresi:20
18 A.g.m.

makta, bunun yerine yorumu, insanın kurguladığı veya insanın başkalarınca kurgulanmış olarak hazır bulduğu gerçekliğin dayatacağı sorunsallardan yola çıkarak vahyin metnine ulaşan bir süreç olarak kabul eder. Böyle bir anlayışta insanlığın tek kurtuluş seçeneği olan vahy insanın keyfî (tarihsel) insiyatifine bırakılarak gerçekliğin tarihsel dalgalanışına uygun olarak sürekli yeniden şekillenmiş olur. Dolayısıyla verili herhangi bir gerçeklik durumunun ölçülüp biçilip kendisine uydurulmasının düşünülebileceği bir metnin anlam döngüsünün özerkliği yerine belli bir gerçeklik içerisinde kuşatılan insanın ideolojik zaaflarını paylaşmaya mahkûm bir metnin; insanlık için tek fırsat olan ve doğruluğu te'mîn edilmiş olan mutlak bilginin (*hidayet*'in denilemez mi?) böylece ele geçmişken tepilişi, harcanışından söz edilebilir.

Ayrıca insandan yola çıkan bir yorumun doğruluk sistemi noktasında bir çok açmazı olduğu, olacağı da çok açıktır. Diğer yandan, Kur'andaki kesin ve mutlakçı söylemle uyuşmadığı halde insanın kaçınılmaz olarak göreli olan yorumunun Kur'andaki bu mutlakçı söyleme yaslanmasının hem meşruluk sorunu olacaktır, hem de yer yer oldukça çelişkili bir despotluğun sınırlarını zorlayacaktır. Çünkü bu bağlamda tarihselci düşünüşün cevaplamak zorunda olduğu bir sorunun ağırlığı her an kendini hissettirecektir: gerçeklik, vahyin kendi paralelinde sürekli yeniden şekillenişini sağlamalı ise, toplumsal yapının içinde farklı konumlar edinmiş, dolayısıyla farklı gerçeklikleri yaşantılayan insanların ulaşacakları vahiy yorumları arasında bir birlik sağlama kaygısı olmayacak mıdır? Kur'an'ın müminlerin ayrılığa düşmemesini sarâhaten emretmesine karşılık yorumdaki böylesi bir çoğulluğun teşvik görmesiyle, İslâm, herkesin kendi konumunu haklılaştırıcı anlamda ideolojik bir işlevselliğe indirgenmeyecek midir?

Dikkat edilmesi gereken başka bir şey de Kur'an'ın indiği koşullarla -tabiî ki var- olan diyalektiğinin o koşullara bir *uyum* mu içerdiği yoksa o koşulların bir *değiştirimini* mi aradığıdır. Resûlullah'ın(s) Mekke'de çağrısını bir hayli kolaylaştırabilecek bir çok fırsatı davetinin saflığını bozacağı kaygısıyla reddettiği çok iyi bilinir. O noktada günümüz siyaset stratejistlerinin hiç de rasyonel bulamayacakla-

rı bir sürü taktik ve tercihle nerdeyse işi yokuşa sürmüş olduğu bile söylenebilir. Örneğin Mekke eşrafının ona teklif ettikleri -sadece kendilerine yönelik saldırılarını biraz yumuşatması karşılığı olarak- iktidar, mevkîyi reddettiği zamanlarda henüz halk arasında kayda değer bir taban bile bulmamıştı. Mekke toplumunun özgüllükleri adına aslında görünürde çağrının muhtevasını fazla etkilememesi ihtimali de çok yüksek olan bu fırsata bir yol açmak varken, çok küçük bir azınlık olarak varolan zayıf Müslümanların işkenceler altında yok olma riskine terkedilmesinin ne tarafı rasyoneldi? Modern koşullara uygunluğunu sağlama istenciyle Kur'an' ın tarihselliği üzerinde duracak bir yorumun her halde herşeyden önce üstesinden gelmesi gerekecek temel sorunu bu olsa gerek; Kur'an, insanları kârıyla zararıyla bütün hesaplarını bu dünyada görme tutkusundan vazgeçirerek en olmadık yerde tabiî ki modern bir ölçütle en olmadık yerde- alabildiğine irrasyonel tercihlere zorlayabiliyor. Çünkü bu hayatın bir oyun ve eğlenceden ibaret olduğu gözönünde bulundurulduğunda insanın metne uygun olmakta ısrar etmekle bu dünyada kaybedeceklerinin esasen zâyi olmayacağını telkin etmektedir. Fakat bunun insanları bu dünyada yaşamaktan geri çekeceği çıkarsanmamalıdır. Müslümanların ahirete dönük yaşamları onları bu dünyada en iyiyi, en mâkulu, ve en fazlasını elde etme mücâdelesinden alıkoymamıştır. Çünkü, tabiri caizse, Âhiretten daha fazla pay koparmanın yolu ve tek fırsatı bu dünyadır.

Sonuçta, tavır ve tutumlarımızın salt anlamda karşıt bir tepkiye indirgenmesi tehlikesini de bertaraf edebilecek olan bu fırsata dört elle sarılmamız varoluş tarzımızın anlamlı bir bütünlüğe kavuşması açısından bir hayli önemlidir. Kaldı ki, aslında, görüntülerimizin ayarlarıyla uğraşmaktan önce halledilmesi gereken şey, görüntüyü mümkün kılacak olan bu anlamlı bütünlük içindeki varoluşun tahakkukudur. Doğallıkla, modernlik durumumuzu bu denli çarpık kılan şey varolamayanın görüntü düzeyindeki varlık mücadelesinde veya iddiasında ısrar edişiyse eğer, varolmayanın görüntüsü öne sürüldüğünde, bu görüntünün varolanın somut nüfûzları altında ve varolanın değişimi doğrultusunda yeniden- şekillenilişi, dalgalanışının önü zaten alınamaz.